معقوليّة القضايا الدينيّة وقابليّتها للإثبات

د. الشيخ عبدالحسين خسروبناه

تعريب وتعليق: محمد حسين الواسطي

قبل بضع سنين، كنتُ ضيفاً في رحلة جبليّة، وعند عودتي من نزهة السير على الأقدام بمفردي، وجدتُ جميعَهم منهمكين في نزاع فلسفيّ عنيف، تمحور موضوعه حول سنجاب! لقد افترضوا أنّ سنجاباً كان على طرف من جذع شجرة، وكان شخص في مقابله على الطرف الآخر. فكلّما حاول ذلك الإنسان أن يدور حول جذع الشجرة في حركة سريعة لينظر إلى السنجاب، وكلّما أسرع في دورانه، كان السنجاب يدور معه في سرعة تضاهي حركة الإنسان، فيدور معه حول جذع الشجرة في الاتجاه نفسه، بحيث يبقى الجذع قائماً بينهما على الدوام، ولا ينجح ذلك الشخص في رؤية السنجاب. والسؤال الميتافيزيقيّ المتبلور من هذه الحالة هو: هل دار الإنسان حول السنجاب حقّاً، أم لا؟ لا شكّ في أنّه دار حول الشجرة، وأنّ السنجاب كان ملتصقاً بها؛ لكن هل دار هذا الشخص حول السنجاب أيضاً؟ لم يفضِ النقاش في تلك الفترة التي كان يقضي فيها المخيّمون أوقات فراغ مفتوحة إلى نتيجة. كان كلّهم قد شارك في الإدلاء برأيه والإصرار عليه، وكان المتنازعون منقسمين بالتساوي. وعند ورودي، لم يكن مستغرباً من كلا الطرفين أن يحاولوا استقطابي لأنحاز إلى أحدهما، فنشكّل بذلك أغلبيّة. أمّا الذي كان يشغل ذهني وقتئذٍ فهو المَثَل المدرسيّ الذي يقول: متى ما

واجهتَ تضادّاً فضع مائزاً. وعندئذٍ وجدت وجه التمايز، وقلت لهم: البحث عن الرأي الصائب رهين بتعريف «الدوران»، وتحديد المقصود منه؛ فإذا كان المقصود من الدوران أن يتحوّل موقع الشخص من شمال السنجاب إلى شرقه، ثمّ إلى جنوبه، فغربه، ومنه إلى الشمال ثانيةً، ففي هذه الحالة: ما من شكَ في أنّ الرجل كان يدور حول السنجاب. أمّا لو كان المقصود أن يقف المرء أمام السنجاب، ثمّ يتحوّل إلى يمينه، فشماله، ثمّ يتموضع أمامه ثانية، فلا يخفى أنّه لم يتمكّن من الدوران حول السنجاب؛ لأنّ السنجاب بدورانه الدائم جعل بطنه نحو الرجل دائماً، وأخفى ظهره عنه! ضعوا هذا التمايز في الحسبان، ولن يبقى مجال للنزاع أكثر من ذلك[١].

نقلتُ هذه الأقصوصة عن وليام جيمس[٢] (١٩١٠م) تمهيداً للبحث عن إمكانيّة إثبات الدعاوى الدينيّة، ولأقرّب قضيّة قابليّة إثبات القضايا الدينيّة إلى الأذهان.

لقد أصيب بعض أنصار التيّار التنويريّ الإيرانيّ في عصرنا بشيء من الشكّ والترديد في القضايا الدينيّة، تأثّراً بالغرب، وما شهده من تطوّرات معرفيّة هناك، لا سيّما من أصحاب النزعة الشكّيّة[٣] الحديثة. ويهدف هذا البحث إلى البرهنة على معقوليّة القضايا الدينيّة، وقابليّتها للإثبات. لقد كان التنويريّون الإيرانيّون ـ منذ عهد القاجار ـ أتباعاً ومقلّدين لفلاسفة الغرب، على الرغم من ظهورهم بزيّ العلماء والمفكّرين، وكان منهجهم العلميّ يفتقد الدقّة والعمق الفكريّ. ومن هنا، لم يلعبوا أيّ دور فاعل على صعيد هذا الموضوع سوى وقوفهم متفرّجين وداعمين لما يردّده الآخر في نفي قابليّة القضايا الدينيّة للإثبات، وقد شكّل هذا المنحى لهذا التيّار المتبجّح بآرائه في إيران خللاً كبيراً في فكره.

وهنا، نشير إلى أنّ مشكلة «قابليّة إثبات القضايا الدينيّة» قضيّة تتصدّر أهمّ موضوعات الكلام الجديد، وفلسفة الدين، ونظريّة المعرفة الدينيّة. والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا البحث هو: هل بإمكاننا الحديث عن صدق العقائد الدينيّة،

وتبريرها بأساليب منطقيّة، وإثبات حقيقتها ومعقوليّتها في حال اعتبار المعرفة عقيدة صادقة مبرَّرة؟

سوف نتناول البحث والتحليل حول هذا الموضوع ضمن ثلاثة محاور؛ هي: المبادئ التصوّريّة، والنظريّات، والنظريّة المختارة.

٢/ ١. المبادئ التصوّريّة في المسألة:

١. الدين: ويُراد منه المسلك أو النظام الذي يتّسم بالصفات الآتية: أوّلاً: أن يكون سماويّاً إلهيّاً؛ لا دنيويّاً وضعيّاً من صنع البشر. ثانياً: أن يمثّل رسالة إلهيّة مشتملة على التعاليم الوصفيّة والمعياريّة، وأن يكون في متناول أيدي الناس. ثالثاً: أن يحمل نصّاً سماويّاً مقدّساً بعيداً عن التحريف بزيادة أو نقصان. رابعاً: أن يكون هادياً للبشر، ومؤمّناً له السعادة الأخرويّة. وبناءً على هذه المبادئ: فإنّ الدين هو تعاليم وصفيّة ومعياريّة أنزلها الله لهداية الإنسان، ورسالته من دون أيّ تحريف موجودة وفي متناول أيدي الناس. ولا ينطبق هذا التعريف في عصرنا إلا على دين الإسلام.

٢. القضايا الدينيّة: تنقسم القضايا الدينيّة إلى قسمين؛ هما: القضايا الوصفيّة[٤] والقضايا المعياريّة[٥]؛ أي: الإخباريّة والإنشائيّة. أمّا القضايا الإخباريّة فهي ما تحتمل الصدق أو الكذب؛ لأنّها من سنخ العلوم المعرفيّة. وأمّا القضايا الإنشائيّة فهي ـ باعتبار دلالتها المطابقيّة ـ لا تحكي عن الواقع ونفس الأمر الخارجيّ؛ رغم إمكانيّة وصفها بالكذب أو الصدق ـ باعتبار المصدر أو الغاية ـ . والقضايا الإخباريّة في الإسلام هي: القضايا العقائديّة، والتأريخيّة، والطبيعيّة، والعرفانيّة، والأخبار الغيبيّة، والسنن الإلهيّة المشروطة. والقضايا الإنشائيّة هي القضايا الأخلاقيّة والقانونيّة والفقهيّة.

٣. قابليّة الإثبات: ولمصطلح «قابليّة الإثبات» أكثر من معنى في فلسفة الدين؛

إذ يُراد بها ـ أحياناً ـ «القبول والتصديق العامّ»، أو «تطابق الفكرة مع الواقع». وبناءً على الرؤية الأولى الشهيرة بـ «العقلانيّة القُصوى» [٦] فلا يمكن بلوغ مرتبة الصدق في الاعتقاد إلّا في حال اقتناع جميع العقلاء، كما لا يُركن للأدلّة والبراهين على العقيدة الدينيّة إلّا إذا أذعن بها العقلاء كافّةً. وقد مال بعض الكتّاب في قبال هذا التعريف إلى القول بـ «الإثبات المرتهِن بالفرد» [٧]. وحسب اعتقادي فإنّ كِلا المعنيين (التصديق العامّ، والتصديق الشخصيّ) مرفوض؛ لأنّهما يخلطان بين الصدق الخبريّ والصدق المخبريّ [٨]. وتوضيح ذلك: أنّ المعنى السائد والمشهور للصدق هو: «تطابق الفكرة مع الواقع»، ولا يخفى أنّ «المعقوليّة» و«قابليّة الإثبات» إنما تُبحث في إطار هذا التعريف؛ سواء آمن بمضمون القضيّة أحد أم لم يؤمن. أمّا التصديق العامّ أو الشخصيّ فهو عائد إلى الصدق المخبريّ الذي يحكي عن «مطابقة القضيّة لاعتقاد المُخبِرين»، وهذا النوع من الصدق لا محلّ له في أروقة العلوم العقليّة وعلم الكلام، ولا يدّل على الصدق الخبريّ الذي يعني: مطابقة الفكرة للواقع.

٢/ ٢. معقوليّة القضايا الإسلاميّة الوصفيّة:

نستنتج من الأبحاث السابقة أنّ قضايا الدين الإسلاميّ تنقسم إلى وصفيّة ومعياريّة، والوصفيّة ـ التي تحكي عن الواقع ـ تنقسم بدورها إلى ستّة أقسام:

١. القضايا الفلسفيّة والعقليّة؛ كما في قضيّة: «الله موجود».

٢. القضايا الطبيعيّة والتجريبيّة؛ مثل قوله تعالى: ﴿**وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ**﴾[٩].

٣. القضايا التاريخيّة والنقليّة؛ كما في قصص الأنبياء والأمم.

٤. القضايا العرفانيّة والشهوديّة؛ كقوله تعالى: ﴿**إِنْ تَتَّقُواْ اللهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً**﴾[١٠].

٥. القضايا الكونيّة والسنن الإلهيّة؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾[١١]، أو: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا﴾[١٢].

٦. الإخبار الغيبيّ للقرآن الكريم.

وهنا نشير إلى أنّ القسمَين: الخامس والسادس من القضايا الوصفيّة يمكن تحويلهما إلى قضايا عقائديّة أو علميّة أو تاريخيّة أو عرفانيّة، وتثبت بتحقّقها في الخارج.

هذا، وتستند قابليّة الإثبات في القضايا المعياريّة ـ أي: القضايا الأخلاقيّة والفقهيّة والحقوقيّة (القانونية) ـ إمّا على بديهيّات العقل العمليّ (حُسن العدل وقبح الظلم)، وإمّا على معقوليّة القضايا الوصفيّة. توضيح ذلك: أنّ بعض القضايا الإنشائيّة والمعياريّة الدينيّة تحظى بالصِدقيّة من باب أنها ذات قضيّة حُسن العدل وقُبح الظلم، أو من مصاديقها. وتثبت صِدقيّة بعضها الآخر من القضايا المعياريّة من خلال إثبات القضايا العقائديّة، وحقّانيّة الدين الإسلاميّ. والمراد من صِدقيّة القضايا الإنشائيّة: مطابقتها لكمال الإنسان وسعادته؛ وهو ما يَثبت بدوره عن طريق حُسن العدل وقُبح الظلم، أو من خلال إثبات حقّانيّة الدين الإسلاميّ، وحقّانيّة كلام الله عَزَّ وَجَلَّ. وحين يقال بصِدقيّة قضايا؛ مثل: «العدل والإحسان حسنٌ»، و«الظلم وغصب مال الغير قبيحٌ» فإنّ المقصود من ذلك أنّ تحقّق العدل والإحسان، وكذا اجتناب الظلم وغصب أموال الناس موصل إلى نيل الكمال والسعادة. وكذا عندما يُقال بصِدقيّة قضايا معياريّة؛ مثل: «صلاة الفجر ركعتان»، أو «تجب مراعاة حقوق الجار»، أو «الحجاب واجبٌ»، وإنّ قابليّة إثبات حقّانيّة هذه القضايا أن كلّ هذه القضايا تتأتّى من خلال إثبات انتمائها إلى كلام الله سُبحَانَهُ وَتَعَالىٰ، وكلامه حكيم وحقّ. وعليه: تكون كلّ القضايا المذكورة آنفاً حكيمة وحقّة أيضاً.

ويمكن إثبات القضايا الوصفيّة من خلال توظيف المعايير الفلسفيّة والعلميّة والتاريخيّة والعرفانيّة؛ كما سيأتي بيانه أدناه.

٢/ ٣. معقوليّة القضايا العقليّة الدينيّة

تتصدّر القضايا العقليّة والفلسفيّة قائمة أهمّ القضايا الأساسيّة الدينيّة، وهي قضايا يستتبع معقوليّتها وقابليّتها للتبرير ـ علاوة على إثباتها وصدقها وقابليّتها للبرهنة ـ معقوليّة سائر القضايا الدينيّة، بما يعمّ الوصفيّة والمعياريّة. توضيح ذلك: أنّ بالإمكان تصنيف تعاليم الدين الإسلاميّ إلى صنفين: تعاليم البُنية التحتيّة، وتعاليم البُنية الفوقيّة. أمّا تعاليم البُنية الفوقيّة فيلزم من واقعيّتها والقبول بها واقعيّة تعاليم البُنية التحتيّة والقبول بها أيضاً؛ من أمثلة ذلك: الإيمان بوجود الله، وعلمه، وقدرته، وحكمته، وحاجة البشر الماسّة إلى الدين، والنبوّة، والحقّانيّة، والاعتقاد بوحيانيّة القرآن وكونه منزلاً من الله سُبحَانَهُ وَتَعَالىٰ، فكلّ ذلك ينتمي إلى تعاليم البُنية التحيّة. أمّا حقّانيّة سائر التعاليم الإسلاميّة؛ مثل: إثبات باقي الصفات الإلهيّة الفعليّة، وقضايا المعاد، والتعاليم الأخلاقيّة والفقهيّة فهي مبتنية على تعاليم البُنية التحتيّة آنفة الذكر. وهذا يعني أنّنا لو أثبتنا قضايا البنية التحتيّة الإسلاميّة فقد ثبتت بذلك سائر التعاليم الدينيّة.

أمّا معيار الكشف وطبيعته في المعرفة العقليّة، وكذا تمييز المعارف الصادقة والحقيقيّة من الكاذبة وغير الحقيقيّة فيعدّ من أهمّ القضايا المعرفيّة والمنطقيّة. من هنا، أسّس فلاسفة نظريّة المعرفة في هذا البحث ـ الذي درسوه تحت عنوان قيمة المعرفة ـ لنظريّتين أساسيّتين؛ هما: البنيويّة، والاتّساقيّة.

النزعة البنيويّة[١٣] هي أقدم النظريّات في هذه المجال وأرسخها، وقد دافع عنها أو تبنّاها فلاسفة اليونان؛ مثل: أفلاطون (٣٤٨ق.م)، وأرسطو (٣٢٢ق.م)، وكذا فلاسفة مسلمون؛ مثل: ابن سينا (٤٢٨هـ)، والسهرورديّ (٥٨٧هـ)، وصدرالدين الشيرازيّ (١٠٥٠هـ)، وبعض مشاهير فلاسفة المعرفة من الغربيّين في العصر الراهن؛ مثل: بلانتينغا[١٤]، وسوينبرن[١٥]. ولعلّ أشهر تقرير لفكرة البنيويّة

يتلخّص في أنّ المعتقدات والمعارف الحصوليّة للإنسان تنقسم إلى قسمين: معتقدات أساسيّة(١٦)، وأخرى مستنتجة(١٧)، أو كما يعبّر المناطقة: معارف بديهيّة وأخرى نظريّة(١٨). والمعرفة البديهيّة هي التي لا تحتاج في تصديقها إلى استدلال؛ فتصوّر الموضوع والمحمول فيها يكفي لتصديق القضيّة؛ بخلاف المعرفة النظريّة التي هي قضيّة يفتقر التصديق بها إلى استدلال، ولا يكفي للتصديق بمضمونها مجرّد تصوّر الموضوع والمحمول. أمّا البديهيّات والمعارف الأساسيّة فعلى ضربين:

١. البديهيّات الأوّليّة: وهي ليست مستغنية عن الاستدلال فحسب، بل يستحيل الاستدلال عليها؛ من أمثلتها: مبدأ استحالة التناقض، أو امتناع اجتماع النقيضين، أو استحالة اجتماع الوجود والعدم. فبمجرّد تصوّر النقيضين، وتصوّر امتناع اجتماعهما يحصل التصديق. وبداهة هذه القضية تعني: استغناء القضيّة عن الاستدلال والبرهنة لإثباتها، بل امتناع الاستدلال عليها؛ لأنّ جميع الأدلّة والبراهين سوف تعود ـ لا محالة ـ إلى مبدأ امتناع التناقض في نهاية المطاف. من هنا، تجد المنكرين لهذا المبدأ أيضاً يستخدمونه حتّى عندما يمارسون إنكاره أو التشكيك فيه؛ لأنّ الرافض لاستحالة اجتماع النقيضين لا يمكن له أن يكون مُنكراً وشاكّاً فيه، ثمّ غير منكر وغير شاكّ فيه في الوقت ذاته! وذلك لأنّه يقرّ في نفسه بامتناع اجتماع النقيضين.

٢. البديهيّات الثانويّة: وهي قضايا يتطلّب التصديق بها توظيف أدوات أخرى؛ كالحسّ والعقل. وبعبارة أخرى: البديهيّات الثانويّة غنيّة عن الاستدلال، لكنّها ليست مستحيلة الاستدلال. وسمّيت بـ «الثانويّة» لأنّ تصوّر الموضوع والمحمول لا يكفي لتصديقها، بل يلزم وجود عنصر آخر، بيد أنّ استخدام هذا العنصر لا يتوقّف على تعمّل عقليّ، أو العثور على برهان أو حدّ أوسط.

والبديهيّات الثانويّة بدورها تتكوّن من:

١. الحسّيّات: وهذا الصنف من البديهيّات قضايا تستشعر بالحواسّ الظاهرة؛

مثل: «الجوّ مُشمِس». التصديق بهذه القضايا وكذا الحكم فيها يفتقر إلى أعضاء حسيّة، علاوةً على أنّ إثبات وجود المحسوسات في الخارج، وتطابق الصور الحسّيّة المدرَكة مع الواقع الخارجيّ أمر يستدعي برهنة عقليّة؛ فلقائل أنّ يقول: لعلّ الصور الحسّيّة المدرَكة نِتاجٌ لنفس الإنسان، ولا دلالة لها على الواقع المحسوس في الخارج! لكنّ العقل المستدِلّ يبرهن على ذلك المدّعى بالقول: لو لم يكن الواقعُ الخارجيّ مصدرَ الصور المدرَكة، وكانت من صنع النفس، لوَجَب أن يُدرِك الإنسانُ تلك الصور في كلّ زمان ومكان وعلى كلّ حال؛ فالنفس والعلّة في إيجاد هذه الصور ـ حسب الفرض ـ موجودة، وطالما أنّنا لا نستحضر هذه الصور المدركة ـ كما ذكر ـ فإذن نستنتج أنّ الواقع المحسوس موجود في الخارج وهو مصدر لإدراك الصور الحسيّة في الذهن[١٩]. السرّ في بداهة الحسيّات على رغم احتياجها إلى البرهان العقليّ هو أنّ العقل البشريّ يبرهن تلقائيّاً على هذه المدركات ولا يستعين بالبحث. قد أخرج البعض عدداً من المحسوسات كالألوان والأصوات من مجموعة اليقينيّات والبديهيّات الثانويّة مستدلًّا بنسبيّة هذه المدركات، والحال أنّ الألوان والأصوات هي حقائق نسبيّة ومتغيّرة تكويناً والإدراك الحسيّ المتغيّر كذلك تابع للواقع الذي يعكسه.

٢. الفطريّات: هي قضايا أوّلاً لا يتمّ تصديقها بتصوّر الموضوع والمحمول فحسب بل تحتاج إلى برهان عقليّ أيضاً؛ وثانياً البرهان العقليّ قرين لهذه القضايا ولايحتاج إلى الجهد العقليّ وبعبارة أخرى يتولّد بتصوّر الموضوع والمحمول البرهان العقليّ؛ وثالثاً لا تحتاج هذه القضايا إلى آلة حسّ ظاهرة أو باطنة[٢٠]؛ كما في مبدأ السببيّة (كلّ معلول أو ممكن محتاج إلى العلّة)، ومبدأ الهوهويّة (الشيء هو هو)، واستحالة ارتفاع النقيضين (ارتفاع النفي والإثبات معاً عن قضيّة واحدة ممتنع)، والحمل الأوّليّ (الإنسان إنسان)، واستحالة الدور (توقّف وجود «س» على «ص»، ووجود «ص» على «س» محال)، واستحالة تقدّم الشيء على نفسه (تقدّم وجود «س» على نفسه محال)، كلّها قضايا فطريّة؛ لأنّ تصوّر الموضوع والمحمول يولّد البرهان

العقليّ، ومعه تصدق القضيّة. توضيح ذلك: أنّ كلّ هذه القضايا كانت مصاديق لاستحالة اجتماع النقيضين، فإنّ تصوّر المعلول أو الممكن وتصوّر احتياجه إلى العلّة يظهر معهما البرهان العقليّ القائل بـ «انّ المعلول لو يكن يحتاج إلى علّة فيستلزم ذلك اجتماع النقيضين؛ ولكن التالي باطل فالمقدّم مثله»، وعليه يتمّ تصديق أصل العليّة. كما يتكوّن بعد تصوّر الموضوع والمحمول في أصل الهوهو البرهان القائل بأنّ كلّ شيء لو لم يكن هو هو، استلزمه اجتماع النقيضين، ولكنّ اجتماع النقيضين محال، فإذن كلّ شيء هو هو. وقد عدّ بعض المحقّقين هذا الأصل من البديهيّات الأوّليّة(٢١).

٣. الوجدانيّات: هي قضايا تحصل بانعكاس العلم الحضوريّ في الذهن وتبدّله إلى علم حصوليّ ولا يحتاج إلى برهان عقليّ أو حواسّ ظاهريّة. بعبارة أخرى الوجدانيّات علوم حصوليّة ناشئة عن علوم حضوريّة. لا يحتاج هذا السنخ من القضايا في مصدر الإنتزاع إلى برهان عقليّ ولكنّه مدين إلى آلة العقل. والجدير بالذكر أنّ الوجدانيّات تستند في تصوّر الموضوع والمحمول وكذلك في التصديق والحكم إلى العلم الحضوريّ كما في قولك: «أنا خائفٌ»، أو «أنا جائع» أو «أنا أشعر بالحاجة».

كان المناطقة ـ في الماضي ـ يصنّفون التجريبيّات والحدسيّات والمتواترات في عرض الفطريّات والحسيّات والوجدانيّات، فتكون كلّها من أقسام القضايا اليقينيّة، واستبدل مصطلح اليقينيّات بالبديهيّات فيما بعد. ولا يبعد أن تكون التجريبيّات والحدسيّات والمتواترات من أقسام اليقينيّات بالدقّة المنطقيّة والمعرفيّة، علماً بأنّ اليقين المقصود هنا أعمّ من اليقين المنطقيّ أو العقلائيّ؛ ومعناه أنّ للعقلاء أن يستيقنوا بالقضايا التجريبيّة والمتواترة والحدسيّة عبر التجربة والأخبار المتواترة والحدس يقيناً عقلائيّاً؛ رغم أنّ هذا النوع يعدّه المنطق ظنّاً معتبراً مورثاً للاطمئنان. وعلى أيّة حال، فإنّ هذه القضايا ليست من البديهيّات الثانويّة، بل هي من سنخ القضايا النظريّة؛ لأنّها أوّلاً تحتاج في تصديقها إلى استدلال وثانياً لايرافقها الاستدلال العقليّ وثالثاً إنّها محتاجة إلى جهد وعمل عقليّ. نتاج البحث هو أنّ ملاك تمييز المعارف والقضايا

الصادقة عن القضايا الكاذبة في المجال الدينيّ ـ العقليّ هو البداهة العقليّة. وبناءً عليه لإثبات وجود الله استدلّ العقلانيّون إلى برهان الصدّيقين وبرهان الإمكان والوجوب وأصل العليّة وغيره وتمسّكوا ببرهان حاجة البشر الاجتماعيّة إلى القانون لإثبات ضرورة بعثة الأنبياء. وهذا ما يثبت به معقوليّة القضايا العقليّة الدينيّة وهي البنية التحتيّة للمعارف الدينيّة وتثبت بها معقوليّة سائر المعارف الدينيّة.

٢/ ٤. معقوليّة القضايا العرفانيّة الدينيّة:

تثبُت القضايا العرفانيّة بمنهج العلم الحضوريّ والشهودي؛ ففيه يحضر وجود المعلوم واقعه الموضوعيّ عند العالم؛ فعلى سبيل المثال: قضيّة ﴿**أَلاَ بِذِكْرِ الله تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**﴾[٢٢] قضية دينيّة عرفانيّة قابلة للإثبات عن طريق العلم الحضوريّ. توضيح ذلك: لا نشكّ في أنّ فرقاً ما يميّز بين «الشعور بالألم» و«تصوّر الألم»، أو بين «الإحساس بالحبّ» و«تصوّر الحبّ»، أو بين «إدراك الجوع والعطش» و«تصوّر الجوع والعطش»؛ فمتعلَّق الشعور بالألم والحبّ والجوع والعطش هو الواقع الموضوعيّ لتلك الأمور، في حين أنّ متعلَّق تصوّرها هو صورها ومفاهيمها الذهنيّة. ومن ثمّ: يمتلك الإنسان ضربين من الوعي والإدراك:

١. إدراك يحصل من خلال توسّط الصور والمفاهيم الذهنيّة، ويحكي واقعاً خارجيّاً.

٢. إدراك يتحقّق من دون توسط تلك الوسائط.

تسمّى المعرفة المستغنية عن الواسطة التي يحضر فيها الوجود الواقعيّ للمعلوم عند العالِم بـ «العلم الحضوريّ»؛ كما في علمنا بأنفسنا وحالات أنفسنا وقواها؛ مثل: الخوف، والحبّ، وما إلى ذلك. أمّا المعرفة الحاصلة بتوسط المفهوم أو الصورة الذهنيّة فيسمى بـ «العلم الحصوليّ».

ومن هنا، يظهر أن العلم الحضوريّ معرفة مباشرة يدرك فيها الإنسانُ الوجودَ الواقعيّ للمعلوم. ويتميّز العلم الحضوريّ بالنقاط الآتية:

١. الاتحاد الوجوديّ بين «الواقع المدرَك» أو «المعلوم»، وواقع «العلم»؛ في حين أنّ العلم الحصوليّ ينطوي على ثلاثة أمور؛ هي: العالِم والمعلوم والواسطة؛ وهي تلك الصورة أو ذاك المفهوم الذهنيّ.

٢. في أطر العلم الحضوريّ لا معنى للشكّ، والتصوّر، والتصديق، والخطأ، والحافظة، والفكر، والتعقل، والاستدلال، وما شاكل ذلك من أمور متعلّقة بالعلوم الحصوليّة، ومرتبطة بعالم الذهن.

٣. لا معنى للخطأ في العلم الحضوريّ؛ في حين أن الخطأ محتمل في العلم الحصوليّ.

٤. يجوز في العلم الحصوليّ أن يتطابق مع الواقع، كما يجوز فيه أيضاً ألا يتطابقا، ويكمن السرّ وراء رفض العلم الحضوريّ للخطأ وقوع الواقع العينيّ بذاته ومن دون وسائط تحت طائلة الشهود، امّا الواقع في العلم الحصوليّ فيتأتّى من خلال نافذة المفاهيم والصور الذهنيّة، ولا محيص في ذلك من احتمال الخطأ، وعدم التطابق مع الواقع المفترض. وما المكاشفات الشيطانية عند العرفاء أو الشهوة المزيّفة عند المريض إلا ضرب من ضروب العلوم الحصوليّة التي تقع تفسيراً لعلم الحضوريّة، وهي معرّضة للخطأ. ولعلّ عارفاً يدرك شيئاً عن طريق خياله المتصل والذهنيّ، فيظنّ أنه من سنخ العلم الحضوريّ والكشف العرفانيّ، في حين أن الخيال المتصل ليس لوناً من ألوان العلم الحصوليّ المعرّض للخطأ.

وعلى صعيد آخر، لا يفتأ ذهن الإنسان ـ الشبيه بآلة التصوير ـ عن التقاط صور تلقائيّة للمدرَكات الحضوريّة، وتخزين صور أو مفاهيم خاصّة في جنباته، والقيام بعمليات الفرز والتحليل والتفسير بشأنها. ومن هنا، من الممكن لبعض العرفاء بعد حصول كشف أو شهود لهم أن تقوم نفوسهم من خلال الذهن أو الذهنيّات بتفسير

مدركاتها الحضوريّة، فيخالوا تفسيراتهم تلك ـ وهي مكاشفات شيطانيّة من سنخ العلم الحصوليّ ـ مكاشفاتٍ ربّانيةً وإلهيّة!

ولهذا السبب، عقد أرباب العرفان الإسلاميّ بحثاً بعنوان «ميزان العرفان»؛ ليميّزوا على ضوئه الكشف العرفانيّ الصحيح عن السقيم، وقد أشاروا في العرفان الإسلاميّ إلى ثلاثة معايير: عامّة، وخاصّة، وعقليّة:

* أرادوا بـ«العامّة»: الشريعة؛ أي: إذا ما أراد العارف الوثوق بكشفياته، فعليه أن يطبّقها مع الشريعة؛ فإذا توافقا وتطابقا، فله أن يثق بها، وإلّا فلا (٢٣). والمقصود بالشريعة: مجموعة من المعارف والتعاليم المنزّلة على الإنسان عن طريق الوحي. وتَثبتُ معياريّة الدين والشريعة بالنسبة إلى كشفيّات العرفاء والتمييز بها بين الكشفيّات الحضوريّة الإلهيّة والإلقاءات الحصوليّة الشيطانيّة بعد إثبات معقوليّة القضايا والتعاليم الدينيّة، وهذا يعني أولويّة البدء باستخدام المنهج العقليّ في إثبات معقوليّة قضايا؛ مثل: وجود الله وصفاته الذاتية والفعلية، وضرورة حاجة الإنسان إلى الدين، وحقّانيّة الدين الإسلاميّ.

* وقد أضاف العرفاء علاوةً على الشريعة معياراً خاصّاً أسموه بـ «الأستاذ الكامل»؛ فإذا خضع الفرد إلى تربية الأستاذ الكامل المكمَّل وهدايته، أمكن له من خلال تطبيق كشفياته مع كشفيات الأستاذ الوقوف على صحّة مشاهداته أو سقمها؛ لأن الأستاذ مطّلع على أحوال تلميذه ومشاهداته بشكل كامل، وله أن يصوّب طريقه بالإرشادات التي تناسبه (٢٤).

* أمّا المعيار الثالث لصحّة الكشف والشهود العرفانيّ أو سقمه فهو «العقل». وقد تقدّم بيان معيارية العقل في بحث «معقوليّة القضايا الدينيّة العقليّة»، فلا نعيد.

وفي المحصّلة نقول: لا شكّ في أنّ قابليّة إثبات القضايا الدينيّة العرفانيّة أمر متيسّر من خلال العلم الحضوريّ الذي تقدّم أنه عصيّ على الخطأ.

٢/ ٥. معقوليّة القضايا التاريخيّة الدينيّة:

تنتمي القضايا التاريخيّة في النصوص الدينيّة الإسلاميّة إلى صنف القضايا الوصفيّة. ويعتمد إثبات هذا اللون من القضايا، وكذا معقوليتها، على صدق المخبِرين والمقرِّرين، وعلى مدى ضبطهم ودقّتهم؛ فإذا ثبت اتصاف الله سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، والرسول صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام نقلة التاريخ وحملة الأخبار بكونهم مخبرين صادقين، أمكن إثبات صحة القضايا التاريخية الدينيّة ومعقوليتها.

من جهة أخرى، فإنّ صدق الله والرسول والأئمة قد ثبت بالبراهين والأدلة العقليّة في علم الكلام والفلسفة الإسلاميّة؛ حيث خلُصت تلك الأبحاث إلى أنّ الكلام الكاذب والمجانب للواقع لا يمكن له ـ بالضرورة الفلسفيّة والأنطولوجية ـ أن يصدر عن الإله القادر والعالم المطلق والحكيم الغنيّ عن غيره؛ لأن صدور الكلام الكاذب قد يكون ناشئاً عن العجز، أو الجهل، أو الحاجة، أو لغويّة الفعل، وجميعها مُحال في شأن القادر العالم المطلق الحكيم الغنيّ بذاته. وعليه: فإنّ صدور الكلام الكاذب منه تعالى شأنه ممتنع عقلاً. والأصول الموضوعة لهذا الدليل هي: إثبات وجود الله، وإثبات صفاته الكمالية بالمنهج العقليّ، وصدق كلام الرسول والأئمّة:، المدلّل عليه بدليل العصمة. وفي المحصلة نقول: جميع القضايا التاريخية الواردة في كلام الله ورسوله محمّد صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام صادق.

هذا، ولكن البحث في هذا المجال يبقى مفتوحاً بالنسبة إلى المخبرين المعاصرين؛ فهم لم يتلقوا تلك المنقولات التاريخية بشكل مباشر من الله ورسوله وأولياء الدين:، بل تلقّفوه من خلال وسائط ومخبرين آخرين، والسؤال هنا: ما السبيل إلى إثبات صدق هذه الوسائط؟

لقد خاض المؤرّخون والرجاليّون في هذا الحقل، وتطرّقوا لبيان أنواع الأخبار المتواترة غير المحفوفة بالقرائن القطعية، وتوصّلوا بسلوك هذا السبيل إلى كشف

استناد المقولة إلى قائلها المعصوم. توضيح ذلك: أنّ الخبر المتواتر يعني الخبر المنسوب للقائل من قِبَل مجاميع من المخبرين المتعدّدين، وتعدّد الوسائط فيه على نحو لا يُحتمل معه تواطؤهم على الكذب في ذلك الخبر المنقول، فينتفي ذلك عنهم(٢٥).

وعلى أساس من حساب الاحتمالات، يجب أن ينتفي إمكان خطأ جميع المخبرين الواقعيّين كوسائط في فهم كلام المتكلم، أو الواقعة التاريخية، أو تتضاءل على ضوئه فروض ذلك إلى أدنى حدّ.

لا شكّ في أن القرآن الكريم من حيث السنديّة، وكذا بعض الأحاديث الشريفة؛ مثل: حديث الثقلين، وحديث الغدير، وما شابهها، يقعان في ضمن هذه الدائرة. أمّا الأخبار غير المتواترة ـ وهي الأخبار المنقولة من قِبَل الوسائط والمخبرين المتعدّدين ـ فهي على ضربين:

١. الأخبار غير المتواترة المحفوفة بالقرائن القطعية، وهي التي يثبت استنادها لقائلها؛ نظراً لوجود تلك القرائن القطعيّة.

٢. الأخبار غير المتواترة الخليّة عن تلك القرائن القطعيّة.

ولا يخفى أنّ المؤرّخين ـ وفقاً لمنهج البحث التاريخيّ ـ بل عموم العقلاء يميلون إلى تقديم الأخبار المتواترة في الدرجة الأولى، ثم يليها في الأخذ والترجيح: الأخبار غير المتواترة المحفوفة بالقرائن القطعيّة، ثم تأتي في المرتبة الثالثة: الأخبار غير المتواترة غير المحفوفة بالقرائن القطعيّة. أمّا الأخبار الواردة من المخبرين الوضّاعين أو غير الموثوقين فلا يُعتنى بها من الأساس.

وحصيلة ما تقدّم أنّ قابليّة الإثبات في القضايا الدينيّة التاريخية رهينة بمدى اعتبار صدق المخبرين ـ كما في إخبار الله عَزَّ وَجَلَّ والمعصومين: ـ ومدى صحّة ذلك. ويثبت صدق استناد الكلام لهم عقلاً عن طريق الوسائط من خلال الأخبار المتواترة، والمستفيضة، وأخبار الآحاد المحفوفة بالقرائن، وغيرها. نعم؛ يمكن الإفادة من

المناهج التاريخية المذكورة آنفاً من دون إثبات صدق المخبرين الدينيّين للوصول إلى كشف تطابق القضايا الدينيّة التاريخية مع الواقع.

٢/ ٦. معقوليّة القضايا التجريبيّة الدينيّة:

٢/٦/ ١. الاستقراء في فلسفة اليونان والمشّاء

يرتهن موضوع قابليّة الإثبات في القضايا العلمية والتجريبيّة في الإسلام برؤى فلاسفة العلم في باب «الاستقراء». والاستقراء قضيّة شغلت اهتمام المفكّرين منذ قديم الزمن؛ فقد انبرى سقراط بوصفه أوّل مفكّر استقرائيّ مارس البحث في معرفة المصاديق والجزئيّات، وتوظيف منهجه الجدليّ للوصول إلى تعاريف عامّة. وأفاد أفلاطون من بعده مما انتهى إليه الأستاذ[٢٦]، لكنّه لم يُذعن باعتباريّة الإدراكات الحسّيّة والتجريبيّة وصدقها[٢٧]. أمّا أرسطو (٣٢٢ق.م) فاكتفى في تقديم القياس ممثلاً وحيداً للاستنتاج المنطقيّ، وأرجع إليه باقي الحجج؛ ومن بينها: الاستقراء[٢٨].

وقد مال الفلاسفة المشّائين إلى التفريق بين الاستقراء الناقص والتجربة، وذهبوا إلى انضواء التجريبيّات تحت مظلة البديهيات الثانوية والقضايا اليقينية، ولكنّهم اعتمدوا ـ بطبيعة الحال ـ على أصل موضوع مفاده: رجوع المشاهدات الجزئيّة إلى القياس واليقين المنطقيّ ببركة قواعد عامّة تقول: «إنّ الاتفاق أو الصدفة لا يكون دائميّاً أو أكثرياً»، و«إنّ الحالات المتشابهة من الطبيعيّة تؤدّي إلى نتائج متماثلة»، و«إنّ حكم الأمثال في ما يجوز وفي ما لا يجوز واحد». ووفقاً لهذا المنحى، تثبت معقوليّة القضايا التجريبيّة والعلمية التي نجدها في النصوص الإسلاميّة.

٢/٦/ ٢. الاستقراء عند التيار التجريبيّ

على الصعيد الآخر، توزّع التجريبيّون ـ على طول خطّ الفكر المنتمي لأصالة التجربة[٢٩] ـ فيما يخصّ «الاستقراء» إلى أربعة مذاهب؛ هي: التحقّقيّة، ومذهب التأييد، والعادة، والتكذيب:

* أمّا التحقّقيّة[٣٠]: فيمثّلها فكريّاً الفيلسوفان الإنجليزيّان الشهيران: فرانسيس بيكون (١٦٢٦م)، وجون ستيوارت مِل (١٨٧٣م) [٣١]. وعلى أساس من هذا المنحى، فإنّ القضايا التجريبيّة والطبيعيّة في النصوص الدينيّة الإسلاميّة قابلة للإثبات؛ إذ يمكن توظيف منهج بيكون ومل في إخضاع القضايا الدينيّة التجريبيّة للبحث والتحقيق، وإثبات معقوليّتها.

* وأمّا مذهب العادة: فهو ما نظّر له ديفيد هيوم (١٧٧٦م)، أحد أبرز قادة الاتجاه التجريبيّ؛ إذ تناول بيان الاستقراء باستخدامه للمنهج الحسّي التجريبيّ، وآمن بأن المشاهدة المتعاقبة للأحداث هي الأمر الوحيد الذي يمكن أن يُستنبط منه تزامن تلك الأحداث أو تقارنها وتواليها مع بعضها في الماضي[٣٢]. ووفقاً لرؤية هيوم، فإنّ الاستقراء لا يورث اليقين؛ لكنّ المشاهدة المتعاقبة للظواهر يمكن لها أن تكشف النقاب عن عادة التقارن فيها. وعلى أساس من هذا المنحى أيضاً، يمكن الدفاع عن القضايا الدينيّة التجريبيّة، ونعت معقوليّتها بأنها «معتادة» أو «حسب العادة».

* وأمّا مذهب التأييد[٣٣]: فهو لون آخر من ألوان التيّار التجريبيّ، وهو يعمد ـ بدلاً عن الإثبات ـ إلى إصدار فتوى بتأييد القوانين والقضايا العلمية التجريبيّة العامّة على أساس الاختبار والتجربة المتعاقبة. وقد رحّب بمذهب التأييد هذا الوضعيّون المنطقيّون؛ مثل: كينز، وكارناب، وريشنباخ، وبرتراند راسل، ونلسون غودمن، وجين نيكود[٣٤]. ووفقاً لهذا المذهب، يمكن الدفاع عن معقوليّة القضايا الدينيّة التجريبيّة.

* وأمّا مذهب التكذيب (الإبطال) [٣٥]: فهو ما بشّر به كارل بوبر (١٩٩٤م) ـ وهو أحد فلاسفة العلم في القرن العشرين ـ إذ استعرض نظريّته في الأخذ بمبدأ «قابليّة التكذيب» (الإبطال) كأساس في التمييز بين العلوم التجريبيّة، وعارض منهج «قابليّة التحقّق» و«قابليّة التأييد» في تمحيص النظريّات العلميّة، محاولاً تقديم حلّ بديل يعتمد الأسلوب التجريبيّ التكذيبيّ، معالجاً بذلك قضيّتين مهمّتين؛ هما:

الاستقراء، وتمييز العلم عن غيره. وعلى ضوء هذه الرؤية، لا تتّصف الفرضيّات أو القوانين الحاكية عن العالم الخارجيّ الحاكمة عليه بـ«العلميّة»، ولا تكون «إخباريّةً» إلا إذا كانت «قابلة للإبطال»؛ بمعنى أن تمنع طائفة من القضايا الحسّيّة، ويحكم باستحالتها؛ بحيث إذا تحقّق فرد أو مصداق مَنَعه هذا القانون أو تلك النظريّة، فإنه يُستكشف بذلك بطلانها. ويبتني المنحى البوبريّ على عدد من الأسس والأصول الموضوعة؛ منها: أنّ الحسّ والتجربة المجرّدة عن أيّ حكم مُسبَق أو مبدأ نظريّ أمرٌ متعذّر، والنظريّة مقدّمة على الحسّ والتجربة. وقد تعرّضت هذه الرؤية لسهام النقد من قبل بعض العلماء؛ مثل: لاكاتش، وتشالمرز، وفايرابند، وبارتلي، وكوهن[٣٦]. وعلى أساس من هذا المنحى، يمكن ـ أيضاً ـ الحديث عن معقوليّة القضايا الدينيّة التجريبيّة؛ لأنّ هذا اللون من القضايا قابل للإبطال والتجربة.

٢/ ٦/ ٣. الاستقراء ومعيار النظام الفكريّ:

ذهب توماس كوهن (١٩٩٦م) ـ وهو من الشخصيّات التي كتبت في «فلسفة العلم»، وتناولت طبيعة العلم وتاريخه في ضمن منظومة الثورات العلميّة ـ إلى أنّ «العلم» لا يتحلّى بمسيرة متسلسلة من تراكم الحقيقة، ولا تصحّ دعوى من يقول: إنّ العلم في مراحله المتأخّرة يتحلّى بنسبة كبيرة من الحقيقة والصحّة، تفوق ما نجده في المراحل المتقدّمة. وقد تمسّك بنظريّة «النظام الفكريّ» أو «البرادايم»، ذاهباً إلى ارتهان جميع الأحداث في تاريخ العلم بظهور «النظم الفكريّة» (البرادايمات) وأفولها؛ حيث يشمل كلّ نظام فكريّ معيّن نظريّة علميّةً، ومجموعةً من المقبولات الميتافيزيقيّة، ومنهجاً وأسلوباً ومعياراً للبحث.

وعلى ضوء ذلك، فإنّ البحث العلميّ الذي تبلور في ظلّ اكتشاف أو اكتشافات علميّة معيّنة في فترة زمنيّة معيّنة، وفي ضمن مجتمع علميّ معيّن، يقع تحت هيمنة نظام فكريّ معيّن. وبعد مرور فترات من الزمن، وطروء بعض الظروف الموضوعيّة، يفقد هذا النظام الفكريّ جدارته وأهليّته المتوخّاة منه، ويُصاب بداء

التخبّط والخروج عن القاعدة؛ وهذا يعني بروز ظروف وموضوعات لا يُمكن تفسيرها أو تبريرها على ضوء ذاك النظام الفكريّ. ويرى كوهن أنّ النظم الفكريّة غير خاضعة للقياس(٣٧).

ومع غضّ الطرف عن المناقشات الواردة على قراءة كوهن هذه ـ كانزلاقها في هاوية النسبيّة، ممّا يجعلها تعاني من التهافت والتناقض الذاتيّ(٣٨) ـ يمكن دراسة القضايا الدينيّة التجريبيّة وفقاً لهذا المعيار أيضاً. وما من شكّ في أنّ هذه الطائفة من القضايا الدينيّة منضوية تحت مظلّة نظام فكريّ معين، ومن ثمَّ فهي ـ على أساس ممّا ذهب إليه كوهن ـ قابلة للإثبات والمعقوليّة ايضاً.

وفي خاتمة هذا البحث، ننوّه بأنّنا لم نعمد ـ فيما نقلناه من الاتجاهات المتنوّعة التي ذهب إليه الفلاسفة في موضوع الاستقراء ـ إلى التمحيص والمحاكمة، وقد اكتفينا بعرض تقرير وصفيّ موجز، استهدفنا منه التدليل على إمكانيّة الحديث عن معقوليّة القضايا الدينيّة التجريبيّة، ومعنائيتها، وقابليّتها للتبرير، وفقاً لأيّ من المدارس والمذاهب التي أدلت بدلوها في قضيّة الاستقراء.

* هوامش البحث *

(١) وليام جيمس، البراغماتية (ترجم إلى الفارسيّة بعنوان: پراگماتيسم)، ترجمة عبدالكريم رشيديان، منشورات آموزش انقلاب إسلاميّ، طهران، ١٣٧٠ هـ ش، ص ٣٩ ـ ٤٠.

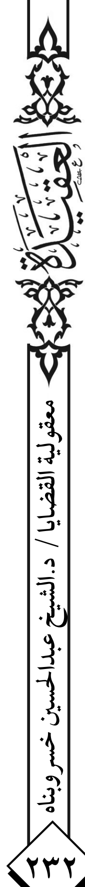
(٢) ويليام جيمس William James (١٨٤٢-١٩١٠م): فيلسوف وعالم نفس أمريكيّ، ألّف كتباً مؤثّرة في علم النفس الحديث، وعلم النفس التربويّ، وعلم النفس الدينيّ والتصوّف، والفلسفة البراغماتيّة. [م]

(٣) Skepticism. [م].

(٤) Descriptive .

(٥) Normative.

(٦) Strong Rationalism .



(٧) العقل والإيمان الدينيّ، مايكل بطرسون وآخرون، ص ٧٢ و١٣١ [المصدر بالفارسيّة].
(٨) مختصر المعاني، سعدالدين التفتازانيّ، منشورات مكتبة إسلاميّ، من دون تاريخ، ص١٢.
(٩) سورة النمل: ٨٨.
(١٠) سورة الأنفال: ٢٩.
(١١) سورة الطلاق: ٣.
(١٢) سورة الطلاق: ٢.
(١٣) Foundationalism.
(١٤) ألفن بلانتينغا Alvin Plantinga : فيلسوف دين أمريكيّ معاصر، ولد في ولاية مشيغان عام ١٩٣٢م. كرّس جهوده في إثبات الدفاع عن العقيدة بوجود الله كأساس للإيمان، وتوسّع في نظريّة المعرفة الدينيّة. يشغل حالياً منصب مدير مركز فلسفة الدين في جامعة نوتردام الكاثوليكيّة الأمريكيّة. [م]
(١٥) ريتشارد سوينبرن Richard Swinburne : فيلسوف دين إنجليزيّ معاصر، يحاضر في جامعة أكسفورد البريطانيّة. من مواليد العام ١٩٣٤م. [م]
(١٦) Basic Beliefs.
(١٧) Inferred Beliefs.
(١٨) المنطقيّات، الفارابي، ج١، ص ١٩؛ شرح الإشارات والتنبيهات، ابن سينا ونصيرالدين الطوسيّ، ج١، ص ٢١٣-٢٢٩؛ شرح المواقف، ج٢، ص ٣٦-٤١؛ حكمة الإشراق، ص٣٩ و١١٨-١٢٣؛ المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، محمّد تقي مصباح اليزدي، ج١، ص ٢١١-٢١٢.
(١٩) التعليقات، ابن سينا، ص٦٨ و٨٨ و١٤٨، نهاية الحكمة، الطباطبائي، المرحلة ١١، الفصل ١٣، الأسفار الأربعة، صدرالدين الشيرازي، ج٣، ص ٤٩٨.
(٢٠) شرح الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، ج١، ص ٢٨٩.
(٢١) لاحظ: نظريّة بداهة مبدأ الهوهويّة [بالفارسيّة: *نظريه بداهت اصل هوهويت*]، أحمد أحمدي.
(٢٢) سورة الرعد: ٢٨.
(٢٣) لاحظ: شرح فصوص الحكم، داوود القيصريّ، باهتمام سيد جلال الدين الآشتياني، ص ٣٢؛ إعجاز البيان في تأويل القرآن، صدر الدين القونويّ، ص١٢.
(٢٤) لاحظ: شرح فصوص الحكم، مصدر سابق، ص ٣٢؛ تحرير تمهيد القواعد، الجواديّ الآمليّ، ص ٧١٥.
(٢٥) راجع: شرح الإشارات والتنبيهات، ج١، ص ٢١٨.
(٢٦) أفلاطون، عبدالرحمان بدوي، ص ١٤٠.




(٢٧) الأعمال الكاملة لأفلاطون، رسالة الجمهورية، ورسالة فيدو.

(٢٨) منطق أرسطو، ج١، تحقيق عبدالرحمان بدوي.

(٢٩) Empiricism . [م]

(٣٠) Verificationism، وهو المذهب الذي اعتمد مبدأ قابليّة التحقّق Verifiability، وقد آمن به من الفلاسفة مبكّراً أنصار الوضعيّة Positivism. [م]

(٣١) لاحظ: ترجمة فرانسيس بيكون ومؤلّفاته، محسن جهانگيري، ص ١٤٥؛ مسيرة الحكمة في أوروبا، محمد علي فروغي، ج١، ص ١٢٠، وج٣، ١٢٩-١٤١؛ تاريخ الفلسفة، فردريك كابلستون، ج ٨، ص ٩٣-٩٨ و١٢٤-١٢٥؛ معرفة المناهج في العلوم أو الفلسفة العلمية، ص ١٢٣-١٢٤ [المصادر باللغة الفارسيّة].

(٣٢) مدخل تاريخيّ إلى فلسفة العلم، لازي، ص ٧-٩؛ معرفة العلم الفلسفيّة، سروش، ص ٢٢٢ [بالفارسيّة].

(٣٣) وهو المذهب الذي اعتمد مبدأ قابليّة التأييد Confirmability في تقييم المعرفة. [م]

(٣٤) مدخل إلى فلسفة العلوم، رودلف كارناب، ص ٤٥؛ الحدس والإبطال، كارل بوبر، ص ١٧، و٣٥؛ منطق الكشف العلمي، كارل بوبر، ص ١٤٩؛ ظهور الفلسفة العلمية، هانس ريشنباخ، ص ٢٦١-٢٧٤؛ [المصادر باللغة الفارسيّة].

(٣٥) وهو المذهب الذي اعتمد مبدأ قابليّة التكذيب (الإبطال) Falsifiability ، الذي قد يعبّر عنه أيضاً: بقابليّة الخطأ، وقابليّة الدحض، وقابليّة التفنيد. والمراد بهذا المعيار أنّ أيّ افتراض أو نظريّة لا يمكن لها أن تكون علميّة ما لم تقبل إمكانيّة أن تكون كاذبة؛ وليس المقصود من قابليّة التكذيب ـ بطبيعة الحال ـ الحكم بكذب النظريّة أو بطلانها فعلاً، بل المدّعى هنا هو أنّ الفرضيّة لا يمكن لها أن تتصف بالصحة لو لم تكن قابلة للتكذيب، ومعنى قابليّتها للتكذيب أن يكون هناك ـ من حيث المبدأ ـ إمكانيّة إجراء تجربة تظهر أنها خاطئة؛ حتّى لو لم تُجر هذه التجربة المكذّبة من الأساس. [م]

(٣٦) ماهيّة العلم، ص ٨٣ [باللغة الفارسيّة].

(٣٧) لاحظ: بنية الثورات العلميّة، توماس كوهن.

(٣٨) راجع مقالة «قابليّة الدين للقراءات، دراسة في البُنى التحتيّة» للمؤلّف، مجلّة قبسات، العدد٢٣.

